3 1761 09702025 9

Pol. Sci
F4457
.Yw

Windelband, Wilhelm

Fichte's Idee des deutschen Staates

l.Sci
4457
Yw

Windelband / Fichtes Idee

F4457
.Yw

Fichte's
Idee des deutschen Staates.

Rede

zur Feier des Geburtstages

Seiner Majestät des Kaisers

am

27. Januar 1890

in der Aula der

Kaiser-Wilhelms-Universität Straßburg

gehalten

von

Dr. Wilhelm Windelband,
Professor der Philosophie.

Unveränderter Abdruck der Ausgabe von 1890.

267910
21. 5. 32

Tübingen
Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)
1921.

Druck von Omnitypie-Ges. Nachfl., L. Zechnall, Stuttgart.

Anders wohl, als wir gedacht, hochgeehrte Versammlung, begehen wir heute die nationale Jahresfeier, den Geburtstag unseres Kaiserlichen Herrn. Der bunte Schmuck des Festes löst sich aus einer Trauerhülle, und das deutsche Volk, längst gewohnt, Freud' und Leid des Kaiserhauses als das seinige zu fühlen, findet auf dem Glanz dieses Tages die Schatten des Schmerzes, den die jüngste Zeit gebracht.

Wie freudig und stolz durften wir auf das Lebensjahr Sr. Majestät zurückblicken, das nun abgelaufen ist! Wie sahen wir Ihn rastlos Seines hohen Berufes walten und in frischer Manneskraft von Erfolg zu Erfolg eilen! Auf den Flügeln der deutschen Schiffe trug Er die Palmen des Weltfriedens, den die blanke Rüstung des Reiches bedeutet, nach West und Ost, und als unter uns selbst verderblicher Unfriede sein drohend Haupt erhob, da war es Sein Wort, das den Darbenden Hoffnung, den Harten Milde gab. Uns aber im Reichsland brachte das Jahr noch besondere Freude: dankvoll erinnern wir uns auch heut der Tage, in denen sich wiederum sichtbar vor uns die Herrlichkeit des Reiches aufthat und dem hohen Kaiserpaare auch hier neue Liebe neben alter Treue huldigend sich nahen durfte; dankvoll insbesondere gedenkt die Kaiser-Wilhelms-Universität des Antheils, der ihr an jenen Tagen ward. Unvergeßlich, Commilitonen, wird Euch die Stunde sein, da Ihr an der Spitze von vielen Tausenden unserer Straßburger Mitbürger im Scheine der Fackeln zu den Majestäten aufjubeltet, oder jene andere

Stunde, da die Huld der Kaiserlichen Frau durch diese Stätten unserer täglichen Arbeit schritt.

Nun aber hat sich auf so schöne Erinnerungen ein Schleier der Wehmuth gesenkt: wir trauern mit dem geliebten Kaiser um den Verlust Ihrer Majestät der Kaiserin Augusta, der treuen Lebensgefährtin unseres ersten, großen Kaisers. Wie Sie zu dem hehren Gemahl eingegangen ist in die ewige Ruhe, so ist sie auch neben ihm eingegangen für immer in das Gedächtniß der Nation; darin wird lebendig bleiben die edle Gestalt, welche in großer Zeit, wo Manneskraft um höchste Güter rang, an weithin wirkender Stelle als Vorbild der weiblichen Tugenden tröstender, lindernder, heilender Liebe waltete und unabläßig bemüht war, auch in die Wunden des Krieges die Segnungen der Menschlichkeit zu träufeln.

Wieder hat sich damit eines der Augen geschlossen, welche über jenen erhabenen Tagen leuchteten, die uns das Reich gegeben haben — den deutschen Staat, in den Ihr, Commilitonen, nun schon als in eine selbstverständliche Wirklichkeit hineinwachst, der Euch umwogt und in Euch als ein festes Gut lebendig ist, den aber wir Aelteren dereinst wie ein Wunder, als gnadenvolle Erfüllung heißer Sehnsucht empfangen haben, glücklich ein Jeder in seiner Weise und an seinem noch so bescheidensten Platze zum großen Werke mitwirken zu dürfen. Wer da mit offenem Sinn gelebt hat, der weiß, wie unaussagbar Vieles an Kräften des äußeren und inneren Lebens in gewaltiger Hand zusammengefaßt werden mußte, um das Unglaubliche zu erreichen. Er wird niemals versucht sein können, eine der zahllosen Theilursachen, aus deren Vereinigung das Große entsprang, für das Ganze zu nehmen oder in ihrer Bedeutung zu überschätzen: aber er wird eben deshalb auch ohne Gefahr

der Mißdeutung einem der Fäden, die da zu einem Riesenereigniß der Weltgeschichte zusammengeschlungen wurden, in seiner Erinnerung nachgehen dürfen.

Die Völker und die Zeiten haben ihre Instincte, wie die Einzelnen: in prophetischen Gesichten wird vorgebildet, was nach langem Sehnen und Ringen zu froher Wirklichkeit werden soll. Seit Beginn wissenschaftlicher Cultur war es die beste Aufgabe der Philosophie, so tiefst Gefühltes in Erkenntniß umzusetzen und die geheimen Regungen der Volksseele zu Begriffen zu gestalten, die dann oft fremd und wunderlich in der kalten Beleuchtung nächster Wirklichkeit, vor den Blicken der Zukunft grotesk und phantastisch erscheinen. Möge denn mir, dem die Ehre zu Theil wird, im Namen der Universität zu Ihnen zu sprechen, vergönnt sein, die ernste Betrachtung dieses Tages auf einen Mann zurückzulenken, der an der Schwelle des Jahrhunderts als ein Prophet des deutschen Staates „Schwerter und Blitze", wie er selbst sich wünschte [1]), in das Herz seiner Zeitgenossen geredet hat: Johann Gottlieb Fichte. Anders, man weiß es, als sonst in Menschenköpfen malt sich in diesem Kopf die Welt: lassen Sie uns in ihm das Sehnsuchtsbild des deutschen Staates aufsuchen.

Als man im Jahre 1862 aller Orten in Deutschland — und keineswegs nur oder besonders an den Universitäten — seinen hundertjährigen Geburtstag, wie drei Jahre zuvor denjenigen Schillers, als einen nationalen Gedenktag feierte, da galt [2]) die Begeisterung nicht seiner Philosophie — die war verkannt, verachtet, vergessen, wie sie es heut noch, wennschon in vielleicht etwas geringerem Maße ist —, sondern es galt dem großen Charakter, dem Pflicht, Muth, That, Freiheit eigenstes Lebenselement gewesen waren, dem edlen Patrioten galt es, der

in der schwersten Stunde unserer Geschichte, unmittelbar unter den Augen und unter der Hand der Fremdherrschaft mit kühner Einsetzung seines Lebens jene Reden an die deutsche Nation gehalten hat, welche den Befreiungskrieg predigten, — dem Redner galt es, der mit der Titanengewalt ursprünglichster Ueberzeugung ausgesprochen hatte, was auch zur Zeit jener Säcularfeier als immer noch ungelöste und deshalb nur um so leidenschaftlicher gährende Sehnsucht die Herzen durchfieberte: den Gedanken des deutschen Staates! Wenn aber sich damals um den Namen Fichte's das unklar wogende Gefühl eines Volkes ansetzte, das nicht ahnte, wie unaufhaltsam, unbemerkt und sofern bemerkt von ihm selbst verkannt und verworfen, in seiner Mitte die Kraft heranwuchs, welche all' dem Drängen und Sehnen ein herrlich Ende geben sollte, so dürfen wir vielleicht heut, wo die Geschicke sich erfüllt haben, wo durch Gewähren und Versagen die Geschichte gerichtet hat, der Hoffnung uns hingeben, gerade diese Bedeutung des Mannes fester und deutlicher bestimmen zu können, als es damals möglich war: denn erst aus der erlebten Geschichte begreift ein Volk die Träger der Ideen, die darin walten. Und wenn wir dann finden, wie das, was die allwaltende Fügung hat wirklich werden lassen, so ganz ähnlich und doch wieder so ganz unähnlich demjenigen ist, was der Seherblick des Denkers davon geahnt, so bestätigt sich uns auch hierin das fromme Wort Goethe's:

„Was zu wünschen ist, ihr unten fühlt' es:
Was zu geben sei, die wissen's droben.
Groß beginnet, ihr Titanen! Aber leiten
Zu dem ewig Guten, ewig Schönen
Ist der Götter Werk: die laßt gewähren!"

Keinen der besonderen Theile der Philosophie hat Fichte so gern und so oft behandelt, wie die Lehre vom Staat und von der Geschichte[3]). Ebenso wie er unermüdlich rang, die principiellen Grundgedanken seiner „Wissenschaftslehre" in immer neue Formen zu gießen, für ihre schweren Probleme und Begriffe klarere, greifbarere Gestaltung zu gewinnen, so hat er auch seine Idee des Staates in immer neue Beleuchtung gerückt. Auf dem Katheder, auf der Tribüne des freien Worts, in Druckschriften, in Aufzeichnungen endlich, die er mehr für sich selbst machte und die erst nach seinem Tode an's Tageslicht getreten sind, hat er für diesen Lieblingsgedanken immer neue Wendungen gesucht, und man muß gestehen, daß ihm der Ausdruck desselben auf diesem besonderen Gebiete, wie auch der Erfolg gelehrt, glücklicher gelungen ist, als in der Sphäre des Allgemeinsten. Ja, ich meine nicht nur, daß es möglich ist, die wesentlichsten Züge der Fichte'schen Staatstheorie ohne Anknüpfung an jene schwierigen Principien klar zu legen, sondern ich glaube auch, daß man umgekehrt aus dieser — ex ungue leonem — am leichtesten die ganze Philosophie des Mannes und damit den Mann selbst verstehen lernen könnte.

Ebenso nun aber, wie bei jenem fortwährenden Umschmelzen der allgemeinen Lehre zu verschiedenen Zeiten verschiedene Elemente derselben so vorherrschend geworden sind, daß das Ganze sein Gesicht geändert zu haben schien und vielleicht sogar wirklich geändert hatte[4]), — so begegnen uns auch die Merkmale seines Staatsbegriffs, das nationale, sociale und culturelle, in den wechselnden Darstellungen mit wechselnder Verschiebung: aber hier sind die Wandlungen in der Sache und in der Tiefe so groß nicht, wie sie an der Oberfläche und in den Worten erscheinen mögen.

Der hervorstechendste und wirksamste Zug in Fichte's Staatstheorie ist zweifellos der Nationalismus gewesen. Der politische Inhalt der Reden an die deutsche Nation ist in kurzen Worten der: In dem ungeheuren Umsturz der Revolution und der napoleonischen Kriege ist das alte Europa zusammengebrochen; die Gewaltherrschaft des Usurpators ist sittlich unerträglich: aus diesem Chaos muß ein von Grund aus neues politisches Leben hervorgehen, als dessen Gefäß keiner der alten Staaten zu dienen vermag. Der Staat der Zukunft kann nur der Nationalstaat sein, insonderheit der deutsche Nationalstaat. — Das ist, soweit es die Philosophie formuliren konnte, das Programm der politischen Geschichte des 19. Jahrhunderts, in der die Consolidirung der nationalen Staatengebilde das Hauptinteresse ausmacht und deren sachlicher Mittelpunkt, deren beherrschendes Ereigniß zweifellos die Gründung des Deutschen Reiches ist. Und eben so zweifellos ist dies das Merkmal, an dem sich der politische Unterschied des vorigen und des jetzigen Jahrhunderts am schärfsten charakterisirt. In dem leidenschaftlichen Suchen nach dem, was man die beste Staatsverfassung nannte, glaubte das Zeitalter der Aufklärung von allem historisch und natürlich Gegebenen absehen und aus reiner Vernunftüberlegung heraus die ideale Form menschlicher Gemeinschaft erdenken und erschaffen zu können, welche überall zu gelten habe; und unbefriedigt von den ideenlos zerrissenen Zuständen seiner Wirklichkeit, nährte es mit besonderer Liebe Alles, was den Menschen dem Menschen näher zu bringen, die Unterschiede auszugleichen, die Besonderheiten zu verwischen versprach: die abstracte Vernünftigkeit duldete Nichts, was ihr nur das Recht thatsächlichen Bestandes zu haben schien. Wir dagegen wissen, daß, was in unseren Tagen sich in lebenskräftige Wirklichkeit gerungen hat, aus den

Wurzeln des Bestehenden als höchste Blüthe und Frucht erwuchs; wir sehen aber auch von Jahrzehnt zu Jahrzehnt mächtiger werden, was die Menschen zu trennen, die Gattung zu gliedern, zu theilen, zu zerreißen geeignet ist. Wohin wir heut auf dem Erdenrund schauen, — in härterem Kampf denn je steht Religion gegen Religion und Confession gegen Confession, steht Rasse gegen Rasse und Volk gegen Volk. Wo das vorige Jahrhundert rationalisirte, da will das unsere nationalisiren.

Mitten zwischen diesen beiden steht Fichte — ein Janushaupt, das den Weckruf in die Zukunft erschallen läßt und doch erfüllt ist von den Gedanken der Vergangenheit. Denn was ist nun eigentlich der Inhalt von Fichte's Nationalismus? Es ist darauf hingewiesen worden [5]), wie merkwürdig es sei, daß derselbe Mann, welcher noch im Winter 1804/5, in den „Vorlesungen über die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters" sich begeistert zum Weltbürgerthum bekannte, als das Vaterland des Gebildeten denjenigen Staat verkündete, der jeweilig auf der Höhe der Cultur stehe, und verächtlich von den Erdgebornen sprach, die in der Scholle, dem Flusse, dem Berge ihr Vaterland fänden, daß derselbe Mann, dessen Gesinnungsehrlichkeit auch die ärgsten Widersacher nie bezweifelt haben, wenige Jahre darauf sich zum Prediger eines deutschen Patriotismus machte, wie er extremer, schroffer sich nicht aussprechen konnte. Nahe genug lag es, die Ursache eines so schnellen Wechsels, einer scheinbar so vollständigen Umkehr der Ueberzeugung in der Schule der Noth und des Elends zu suchen, welche Fichte inzwischen mit seiner Nation in dem Zusammenbruche des preußischen Staates erfahren hatte: und gewiß ist das brennende Gefühl der Schmach auch für ihn der Anlaß zu ernster Einkehr in sich selbst, wie zu selbsthingebender That gewesen. In seiner Lehre

aber ist, wenn man genau zusieht, die Wandlung nicht zu finden, welche bei der Gegenüberstellung einzelner Sätze angenommen werden zu müssen schien.

Einerseits ist jener kosmopolitische Dithyrambus in den „Vorlesungen über die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters“ [6]) nicht absolut zu nehmen; er betrifft gar nicht den Begriff oder das Ideal des Staates, er bildet vielmehr den Abschluß einer Kritik der gegenwärtigen Staaten [7]), und er besagt nur, daß diese, weil sie kaum den äußern Zweck der Selbsterhaltung zu erfüllen im Stande, alles inneren Culturgehaltes dagegen baar seien, keinen Anspruch darauf haben, alle Kräfte des der Cultur lebenden Menschen, wie es im wahren Staate sein sollte [8]), in ihren Dienst zu nehmen.

Andererseits ist bekannt, mit wie grellen Farben, mit wie grotesken Linien die Reden an die deutsche Nation das Idealbild des Deutschthums gezeichnet haben [9]). Nur dies Volk unter denen Europas kann die Aufgabe der menschlichen Geschichte lösen, nur dies die Würde des Menschen aus der Erniedrigung retten, nur dies den Staat der Zukunft schaffen. Versäumt das deutsche Volk diese seine Bestimmung, so fällt die Cultur des heutigen Europa in Trümmer, wie einst die der alten Welt. „Dann werden“, sagt Fichte einmal, „diese Bestimmung außereuropäische Nationen, die nordamerikanischen Stämme übernehmen und dem dermaligen Wesen ein Ende machen“. Und was ist der Vorzug, der dies Volk zu so hoher Aufgabe befähigt? Es ist das Urvolk, das einzige, das noch eine ursprüngliche, ungemischte Sprache redet, das einzige, welches das reine Wesen der Menschheit in sich bewahrt hat und die Cultur der Gattung zu vollenden vermag. — Man sieht in diesen Aeußerungen gewöhnlich Uebertreibungen, zu denen sich im

Schwung der Rede der patriotische Mann habe hinreißen lassen: ich glaube, die Sache liegt etwas anders. Das Vaterlandsgefühl, das ihn durchglüht und zur That treibt, kann sich der Philosoph, der von den Idealen des 18. Jahrhunderts herkömmt, nicht anders zurechtlegen, nicht anders begründen, als indem er sich sein Volk zur Gattung steigert und das Geschick seiner Nation als das der ganzen Menschheit betrachtet: er erwirbt sich das Recht, sein Volk zu lieben, indem er in ihm die Menschheit umarmt.

Dieser Patriotismus der Reden an die deutsche Nation gleicht dem Kosmopolitismus wie ein Zwillingsbruder dem andern [10]: dieser Patriotismus ordnet sich nicht etwa dem Weltbürgerthum als eine Besonderung unter, neben der er andere gleichberechtigte anderer Völker anerkennte. Gewaltthätig wie immer in seinem Denken, erklärt Fichte, diese Vaterlandsliebe im ächten Sinne des Worts sei nur für den Deutschen möglich — „den ursprünglichen und nicht in einer willkürlichen Satzung erstorbenen Menschen“ [11]. Deshalb fällt denn auch für Fichte die Aufgabe des deutschen Staates, den er postulirt, mit der Culturaufgabe der ganzen Menschheit zusammen: in dem 1807 geschriebenen Bruchstück einer Utopie „Die Republik der Deutschen im 22. Jahrhundert, unter ihrem fünften Reichsvogte“ wird als der einzige Zweck der Verfassung dieses Staates „allgemeine Menschenbildung“ oder „Bildung von Menschen überhaupt“ bezeichnet [12].

Am klarsten jedoch treten diese Beziehungen in den beiden „Gesprächen über den Patriotismus und sein Gegentheil“ zu Tage, welche, das eine vor, das andere nach der Schlacht von Jena geschrieben, erst im Nachlaß veröffentlicht, die Grundgedanken der „Reden“ im Keimpunkte enthalten [13]. Hier wird

ganz ausdrücklich der Patriotismus als der wahre Kosmopolitismus, der Kosmopolitismus als der wahre Patriotismus [14]) bezeichnet: hier geißelt Fichte als den falschen Patriotismus den, welcher sich auf den einzelnen Stamm und den besonderen historisch gewordenen Staat richtet, den preußischen, den sächsischen, den baierischen Patriotismus; ja er geht so weit, diesem den Makel des Streberthums aufzuheften [15]). Diese Gegenüberstellung erleuchtet die Sache: Stammesgefühl, Heimathliebe, historische Bande der Anhänglichkeit zwischen Volk und Staat, alles das ist für Fichte niederer Schollenpatriotismus. Dafür aber ist denn auch in der That das, was er wahren Patriotismus nennt, ohne allen Erdgeschmack, und sein Deutschland liegt in Utopien.

Wer Sinn dafür hat, zu beobachten, wie der Inhalt der menschlichen Geschichte aus dunklem Gefühl durch Irrung und Wandlung zu That und Erkenntniß aufringt, für den liegt hier eine Erscheinung eigener Art. Selten vielleicht ist die Theorie so weit hinter der instinctiven Wirklichkeit zurückgeblieben. Kein Zweifel, daß in Fichte selbst wahrhaftes deutsches Nationalgefühl lebendig war und daß die Reden den Widerhall dieses Gefühls mächtig erweckten. Aber sobald der Philosoph daran geht, den Gegenstand dieses Gefühls mit seinen Begriffen zu bestimmen, wächst ihm sein Volk zur Menschheit aus, und sein Patriotismus verliert den Boden unter den Füßen, — oder vielmehr, er findet den Boden nicht, den er von der Höhe der Abstraction aus sucht [16]).

Eine andere Linie, auf der Fichte die Philosophie des Staates in neue Bahnen gelenkt hat, weist auf die socialen Aufgaben der Gesetzgebung. Er ist in Deutschland der Erste,

der diesen Gesichtspunkt eingenommen hat, und auch in der ausländischen Literatur hat er insofern keine Vorgänger, als er ganz selbständig, ohne Abhängigkeit und wahrscheinlich ohne Kenntniß von ähnlichen Gedanken, besonders der französischen Literatur, sich den eigenen Weg zu eigenen Zielen gebrochen hat. Auch haben wir es hier nicht etwa nur mit einem gelegentlichen Einfall, sondern mit einem Princip zu thun, welches von Anfang bis zu Ende als ein integrirender Bestandtheil der Fichte'schen Staatstheorie erscheint. Zwar pflegt man, wenn von Fichte als dem ersten deutschen Socialisten die Rede ist, zunächst an die Schrift zu denken, welche er im Jahre 1800 unter dem Titel „Der geschlossene Handelsstaat" herausgab: aber wie diese sich selbst als einen Anhang zur Rechtslehre bezeichnete, so ist sie in der That nur die consequente Ausführung eines Capitels aus Fichte's Naturrecht vom Jahre 1796: und andererseits haben nicht nur die Grundgedanken, sondern auch die Einzeluntersuchungen und Vorschläge Aufnahme in seine Darstellung der Rechtslehre vom Jahre 1812 gefunden.

Der nächste Gedanke, welcher Fichte dabei vorschwebte, ist, seiner Formeln entkleidet, wiederum als eine letzte Consequenz der Aufklärungsphilosophie zu betrachten. Diese hatte durchgängig den Staat als ein Kunstproduct vernünftiger Ueberlegung, nach dem Ausdrucke von Hobbes [17]) als ein Artefact angesehen. Die atomistische Grundvorstellung von der menschlichen Gesellschaft faßte den Staat als eine große Maschinerie auf, welche von den klugen Menschen, wie andere Maschinen und Apparate auch, erdacht und errichtet worden sei, um auf Grund der Kenntniß des natürlichen Verlaufs der Dinge theils dessen Leistungen in erwünschter Weise zu steigern, theils seinen verderblichen Wirkungen vorzubeugen. Wie der Mensch die

Uhr macht, um die Zeit sicherer und genauer zu messen, als durch den Umlauf der Gestirne, oder den Blitzableiter macht, um den Schaden des Wetters abzuleiten, so, meinte man, macht er auch den Staat, theils um die Kraft vieler Individuen wirkungsvoller auf das gemeinsame Wohl zu vereinigen, theils hauptsächlich um den gefährlichen Ausschreitungen des Egoismus einen Riegel vorzuschieben: und dieser prohibitive Zweck überwog in der Ausführung den productiven. Von dieser Voraussetzung des alten Naturrechts ist Fichte um so weniger losgekommen, je mehr sie seiner Grundansicht entsprach, daß die ganze Welt ein Product der Vernunft sei oder sein solle. Aber er fand in ihrer Ausführung eine Lücke. Zu den Urrechten des Menschen, d. h. in Fichte's Sprache zu den sittlichen Anforderungen, deren Erfüllung jeder Rechtsverband gewährleisten soll, gehört es, daß ein Jeder arbeiten und von seiner Arbeit leben kann [18]). Weder das Eine jedoch noch das Andere führt der Naturmechanismus des Erwerbslebens mit Sicherheit oder Nothwendigkeit herbei. Soll daher der Staat das vernünftige Kunstwerk sein, welches den Naturverlauf der gesellschaftlichen Lebensgemeinschaft regulirt und corrigirt, so muß er auch eine Ordnung der Arbeit und des aus der Arbeit entspringenden Erwerbs schaffen, welche die Armuth ebenso unmöglich macht wie den Müßiggang.

Aus diesem einfachen Gedanken entwickelt Fichte seine socialistische Politik. Mit der ganzen Rücksichtslosigkeit seines Doctrinarismus verlangt er für den Staat alle die Zwangsrechte, welche zur Erfüllung jenes Postulats nöthig erscheinen und welche diesen Zukunftsstaat zu einer großen Zwangsanstalt machen. Der Staat soll mit Rücksicht auf das ökonomische Gesammtinteresse jeweilig die Arbeitstheilung ordnen, er bestimmt,

wie viel der zu verwendenden Arbeit auf die einzelnen Zweige innerhalb der Production, der Fabrikation und des Handels entfällt, und nur in dieser Beschränkung soll dem Einzelnen freie Berufswahl zustehen. Der Staat bestimmt die Preise und läßt als Ertrag der Arbeit dem Einzelnen an Gütern nur so viel, wie dieser als Eigenbesitz für seine selbständige Thätigkeit braucht, den ganzen Ueberschuß aber in der Form eines Geldes, welches, von dem Weltgelde verschieden und im internationalen Verkehr an sich werthlos, nur im internen Tausch gilt. Denn, um die Störungen des inneren Handels durch den Einfluß des Weltmarktes unmöglich zu machen, hebt der Staat auch den Privathandel mit dem Auslande auf und nimmt den gesammten Import und Export in seine eigene Hand. Eine Riesenspeculation, meinte Fichte ernstlich, würde ein Staat damit machen, wenn er alles Weltgeld, das er im Besitz seiner Unterthanen findet, an sich zöge, dasselbe für den internen Verkehr den Unterthanen, die auf diese Weise in ihrer Kaufkraft nicht geschädigt wären, durch sein besonderes Geld ersetzte und nun mit der ganzen Masse des Metallgeldes auf dem Weltmarkt operiren könnte. Natürlich würden ihm andere Staaten folgen, indem sie sich in ähnlicher Weise abschlössen; aushalten könnten diesen Zustand in letzter Instanz nur solche, welche der anderen gar nicht bedürfen, d. h. welche im eigenen Lande alle Bedingungen der für die Erhaltung der Bewohner nöthigen Production und Fabrikation besitzen. Diese Ausdehnung bestimmt, was Fichte hier die natürlichen Grenzen der Staaten nennt.

Alle diese Forderungen zeigen zwar schließlich den krassesten Despotismus der Theorie, enthalten aber — das hat Schmoller's eingehende Analyse[19]) bewiesen und anerkannt — sehr viel mehr Kenntniß und Verständniß der wirthschaftlichen Wirklich-

keit, als von dem weltfremden Philosophen zu erwarten war. Was uns hier angeht, ist nicht eine Kritik der einzelnen Maßregeln, die Fichte vorschlägt, sondern wiederum nur das Princip, aus dem dieser socialistische Staatsentwurf entsprungen ist, und dies ist derart, daß es diese Lehre des deutschen Idealisten ebensoweit von dem Naturrecht des 18. Jahrhunderts wie von der großen Schaar anderer socialistischer Utopien abrückt.

Denn wenn nach Fichte das „Recht auf Arbeit" ein Stichwort der socialen Bewegung geworden ist, so ist es vielleicht nur er selbst, bei dem diese Formel im eigensten Wortsinne gemeint ist. Weitab liegt ihm der Gedanke, daß an dem Genuß der Güter der Gesellschaft einem Jeden sein Antheil gebühre und daß der Staat ihm deshalb Gelegenheit zu der Arbeit geben solle, durch die derselbe nun einmal erworben werden muß. Diese Auffassung ist auch da maßgebend, und gerade da, wo reine Menschenliebe das edle Motiv solcher Wünsche ist. Wenn Fichte das Recht auf Arbeit proclamirt, so ist ihm die Arbeit nicht Mittel [20]), sondern Selbstzweck. Das hat er in seinem Begriffe des Eigenthums [21]) niedergelegt. Die oberste Pflicht des Menschen, sagt er, ist selbständige Thätigkeit; die aber ist nur möglich, wenn dem Individuum eine Sphäre der äußeren Wirklichkeit zugesichert ist, in der es allein nach freier Selbstbestimmung schalten und walten kann. Diese Sphäre selbständiger Arbeit nennt Fichte das Eigenthum: darum ist ihm dies die elementarste Lebensbedingung, welche die Rechtsordnung dem Einzelnen zu gewähren habe; darum ist ihm der Eigenthumsvertrag ein unerläßliches Ingrediens des Staatsbürgervertrages [22]): darum ist dies ein Socialismus, dessen fundamentalste Forderung das persönliche Eigenthum jeden Bürgers bildet.

Mag die Jurisprudenz mit diesem Eigenthumsbegriffe, wie ich gern glaube, wenig anfangen können — er ist auch dazu nicht da —, der Beweis ist er jedenfalls dafür, daß Fichte's Staatsideal in den Angeln des Pflichtbewußtseins hing. Hier ist kein eudämonistischer, hier ist ein rein ethischer Socialismus: und Fichte wußte sehr gut[23]), wie weit sich sein Begriff des Staates von der gewöhnlichen Vorstellung entfernte, die darin nur eine Veranstaltung zu gesichertem Genuß der Dinge sah. Man darf von Fichte sagen, daß er zuerst systematisch den Begriff der Pflicht in die philosophische Theorie des Staates eingeführt hat.

Sieht man aber nur auf dies Princip, so erscheint Fichte's Staatsphilosophie in einem neuen Zusammenhange. Am Begriff der Pflicht haftet, was in den philosophischen Ansichten von Preußens großem Könige[24]) neu und selbständig war: wie dieser oft bekannt hat, er fände den Werth der Wissenschaft darin, daß sie uns lehre, unsere Pflicht zu thun, so hat er in allem, was er über politische und moralische Dinge geschrieben, eine Strenge und Reinheit des Pflichtbewußtseins zum Ausdruck gebracht, welche als ein Ausfluß seiner eigensten Natur um so mehr angesehen werden muß, je mehr sie in theoretisch ungelöstem Widerspruch mit den sensualistischen Theorien steht, die Friedrich aus der allgemeinen Auffassungsweise seiner wissenschaftlichen Zeitgenossen sich aneignete. Von dem großen Vorbilde war dann, wie schon von seinem Vater, dieser Pulsschlag in das Blut des preußischen Staates übergegangen; in diesem fridericianischen Geiste hatte Kant das Pflichtbewußtsein zum Element seiner Moralphilosophie gemacht, und diesen selben Geist athmet die Staatslehre Fichte's. Dies ist eine Spur, welche der preußische Staat für immer der Geschichte der Philosophie eingeprägt hat.

Der Gegensatz dieses Geistes gegen die überkommene Beschränkung des Staates auf den äußeren Rechtsschutz war auch an dem dritten Punkte maßgebend, der für Fichte charakteristisch ist, in der Lehre von dem Verhältniß des Staates zur geistigen Cultur. Ja, es ist hinsichtlich dieses Punktes eine entschiedene Veränderung in den Ansichten des Philosophen zu beobachten, die auf eben jenen Einfluß zurückgeht. In seinen frühesten Schriften und noch im Naturrecht (1796) rechnet er Moralität, Religion, Wissenschaft und Kunst in diejenige Freiheitssphäre des Individuums, mit welcher der Staat absolut nichts zu thun habe: als er die Staatslehre zum letzten Male 1813 auf dem Katheder vortrug[25]), entwarf er als höchstes Ideal eine platonische Theokratie, in der der Staat ein sittlich-religiöses Erziehungssystem darstellen sollte.

Zwischen beiden Extremen liegen manche Staffeln des Ueberganges. Die Auffassung des Naturrechts wird in den Vorlesungen über die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters nur in Bezug auf die zur Zeit bestehenden Staaten, hinsichtlich dieser aber mit großer Emphase wiederholt[26]): und indem Fichte gerade damit, wie vorhin erwähnt, das Weltbürgerthum begründet, so hat er den klassischen Ausdruck für die Vaterlandslosigkeit gefunden, in welche die kosmopolitische Bildung des 18. Jahrhunderts ausartete. Allein die Kritik, die damit schließt, beruht auf dem vorher in denselben Vorlesungen[27]) aufgestellten Idealbegriff des Staates: und der besteht eben darin, daß die menschliche Cultur nur im Staate ihre Vollendung finden könne, und daß in diesen wahren Staat der Einzelne restlos mit allen seinen Kräften und Thätigkeiten aufgehen solle. Dieser absolute Culturstaat erscheint dann in den „Reden" unter dem Namen

des deutschen Nationalstaates wieder, und auch hier schließt derselbe das gesammte geistige Leben und Weben des Individuums ebenso in sich ein wie das leibliche. Es ist derselbe Gedanke, der zu gleicher Zeit bei Hegel in der Gestalt einer Erneuerung des antiken Staatsgedankens zum Durchbruch kam. Auch in Fichte's „Republik der Deutschen im 22. Jahrhundert", deren ganzer Zweck ja „Bildung von Menschen überhaupt" sein sollte, gilt diese Omnipotenz des Staates: der Entwurf ist nicht ausgeführt, aber zuzutrauen ist es Fichte wohl, daß er ein ganzes System von Zwangsformen entwickelt hätte, um die geistige Culturarbeit ebenso zu verstaatlichen, wie in seinem „geschlossenen Handelsstaat" die materielle. Wenigstens läßt der von akademischer Freiheit weit abliegende, glücklicherweise nicht realisirte Plan, welchen er für die Organisation des Lebens, Lernens und Lehrens an der in Berlin zu stiftenden Universität entwarf[28]), der Vermuthung Raum, daß er auch hierin vor keiner Rücksichtslosigkeit der Folgerungen zurückgeschreckt sein würde.

Jedenfalls hat Fichte von da an den Gedanken nicht wieder fallen lassen, daß der Staat, der seinen Bürgern ein sittliches Gut sein und bleiben will, der Sorge um die Förderung der geistigen Cultur nicht entrathen kann: und sein Name ist unvergessen unter denen, welche in der Hebung der ethischen und der intellectuellen Kräfte das vornehmste Mittel erkannten, um den bis in's Mark getroffenen preußischen Staat zu neuem Leben zu erwecken, — welche diese geistige Wiedergeburt Preußens und Deutschlands forderten und förderten.

Die reifste Lösung des Problems von dem Verhältniß des Staates zur höheren Cultur hat Fichte wohl in der Rechtslehre von 1812 gefunden. Er reproducirt hier das ganze System des „geschlossenen Handelsstaates", aber er fügt hinzu[29]), der

Staat dürfe es nicht genug damit sein lassen, dem Bürger die Sphäre freier Thätigkeit und den daraus entspringenden Unterhalt zu gewährleisten, sondern er habe die Organisation der Arbeit und des Erwerbes so zu gestalten, daß einem Jeden die Muße übrig bleibe, um über die Noth des Lebens und die Erfüllung der Bürgerpflicht hinaus sich selbst frei Zwecke der Bildung zu setzen: und der Staat habe zugleich alle Anstalten dafür zu treffen, daß ein Jeder die Gelegenheit zur rechten Anwendung dieser Muße finde. So schildert Fichte, wie dereinst Aristoteles [30]), den Culturstaat als einen Staat des Friedens und der edlen Muße: aber gerade das ist ein tief bedeutsamer Unterschied zwischen dem griechischen und dem deutschen Ideal, daß Aristoteles dem einen Theil der Bevölkerung die ganze Last der materiellen Arbeit auferlegen will, damit der andere die goldenen Früchte der Musen zeitige, während Fichte jedem seinen Theil an der realen Arbeit des Gemeinwesens, aber auch jedem seinen Theil an den geistigen Gütern desselben anweisen möchte [31]).

Dabei meine man nicht, daß Fichte sich der Einsicht in die realen Grundlagen, deren dieser Culturstaat bedarf, verschlossen hätte: er wußte recht gut, daß diese Muße der Culturarbeit nur da vor Störung sicher ist, wo starke Waffenrüstung sie umwallt. Interessant ist in dieser Hinsicht eine Stelle [32]) in seinem Aufsatz über Macchiavelli, einer Schrift nebenbei, welche eine charakteristische Sympathie des despotischen Freiheits-Idealisten mit dem Realpolitiker des Despotismus nicht verkennen läßt. Jeder Staat, führt er aus, habe Recht und Pflicht, sich nach außen so stark als möglich zu machen, und man solle nicht meinen, daß dabei der Kriege kein Ende sein würde. „Vielmehr", fährt der Mann fort, der einst Kant's

ewigen Frieden zu den zwar aufzuhaltenden, aber nicht zu vernichtenden Zwecken der Natur gezählt hatte, „vielmehr wird, da keiner den Krieg anzufangen denkt, wenn er es nicht mit Vortheil kann, alle aber stets gespannt und aufmerksam sind, keinem irgend einen Vortheil zu lassen, ein Schwert das andere in Ruhe erhalten, und es wird ein langwieriger Friede erfolgen . . . Mehr als die Hälfte der Kriege sind durch große Staatsfehler der Angegriffenen, welche dem Angreifer die Hoffnung eines glücklichen Erfolges gaben, entstanden, und sie wären unterblieben, wenn jene Staatsfehler unterblieben wären. Und da gleichwohl die Kriegsübung nicht ausgehen darf, wenn die Menschheit nicht erschlaffen und für den späterhin doch wieder möglichen Krieg verderben soll, so haben wir ja noch selbst in Europa, noch mehr aber in anderen Welttheilen Barbaren genug, welche doch über kurz oder lang mit Zwang dem Reiche der Cultur werden einverleibt werden müssen. In Kämpfen mit diesen stähle sich die europäische Jugend, indeß in dem gemeinsamen Vaterlande selbst keiner es wagt, das Schwert zu entblößen, da er allenthalben sich gegenüber eben so gute Schwerter erblickt." So schrieb Fichte 1807: könnte man den heutigen Stand der Dinge schärfer zeichnen?

Mit jenen Bestimmungen über die Culturaufgaben des Staates ist aber Fichte zweifellos tiefer gedrungen, als in seiner Formulirung des Nationalismus, die gerade dadurch wesentlich corrigirt wird. Ein Staat, der Religion, Kunst, Wissenschaft monopolisirte, würde für uns ebensowenig der nationale Culturstaat werden können, wie derjenige, der etwa nur unseren materiellen Interessen Schutz böte. Sei deshalb niemand bange, wenn heutzutage im Gedränge nationaler Leidenschaften die Ideale der Humanität, welche das 18. Jahrhundert uns überlieferte,

manchmal verdunkelt zu werden drohen: zu Grunde gehen können sie erst mit der großen Sintfluth, die einmal unsere ganze Cultur fortschwemmt. Denn dieses Weltbürgerthum steckt zu tief im Blute der europäischen Völker, am tiefsten freilich wohl bei uns Deutschen, die wir stärker als andere die Tugenden und die Fehler desselben bethätigt haben: und das war denn auch das berechtigte Moment, das Fichte vorschwebte, als er den Irrthum beging, daraus allein unseren Nationalcharakter construiren zu wollen. Er übersah, daß wir dies Weltbürgerthum mit allen europäischen Culturvölkern theilen: eine reife Frucht der antiken Geistesentwicklung, ist es in die Bildung der modernen Nationen übergegangen, von denen ja keine sich einer autochthonen Cultur erfreut, die vielmehr alle dieselbe Lehre, dieselben schweren Lehrjahrhunderte durchgemacht haben, und wenn heutzutage manchmal der Uebereifer daran Anstoß nehmen möchte, daß Kunst und Wissenschaft die Grenzen des politischen Lebens nicht kennen, so möge bedacht werden, daß der lebenskräftigste Quell dieses Weltbürgerthums kein anderer ist, als unsere — Religion.

Mit den weltbürgerlichen Aufgaben des Nationalstaates mußte sich aber Fichte um so mehr beschäftigen, je mehr er die einzige Hoffnung auf die Realisirung seines Ideals, wie schon die „Reden" zeigen, in die Erziehung setzte. Ein neues Geschlecht, meinte er, müsse heranwachsen mit völlig neuer Bildung: an nichts Bestehendes dürfe die neue Schöpfung anknüpfen, die alte Welt müsse ihrem Untergang überlassen werden. In dieser Forderung eines absoluten Neuanfanges, die freilich auch mit dem tiefsten Princip seiner Philosophie zusammenhing [33]), in diesem gewollten Bruch mit der Geschichte kommt doch bei Fichte der Schüler der Aufklärung und der französischen Revolution wieder zu Tage.

Aus freier That allein kann der Nationalstaat erwachsen: woher soll sie kommen? Fichte hat sich diese Frage in den „politischen Fragmenten" vorgelegt, die er als Materialien für eine Schrift 1813 schon während des Krieges niederschrieb[34]). Es ist auffallend, wie darin eine Verstimmung, eine Muthlosigkeit, eine Wehmuth spricht, die seinem Wesen sonst fremd sind: es liegt wie eine Ahnung darüber von jenen schweren Enttäuschungen, die Fichte durch seinen wenige Monate darauf erfolgten Tod erspart blieben. Er hält Umschau, und er findet nicht, was er sucht, — bei den Völkern nicht und nicht bei den Regierungen. Von der politischen Fähigkeit der Masse haben die Philosophen von jeher gering gedacht, und Fichte macht darin keine Ausnahme. Er erwägt[35]), daß durch gemeinschaftliches Durchkämpfen des heiligen Krieges wohl ein Volk zum Volke werden könne: aber zweifelnd fragt er, woher dann bei uns im Frieden das bindende und ordnende Element kommen solle. Keiner der deutschen Staaten gewährt ihm Aussicht. Wohl hat er ein Gefühl von der Lebenskraft und eine Ahnung von dem Berufe Preußens: es war nicht nur Dankbarkeit für den Staat, der ihm in einem kritischen Momente seines Lebens Zuflucht gewährt, sondern es war tiefste Ueberzeugung, wenn er[36]) vor dem Kriege 1806 die Hoffnung aussprach, Preußen werde bestimmt sein, der über Europa hereinbrechenden Fluth der Knechtschaft Halt zu gebieten, — wenn er[37]) nach der Niederlage ausrief: „Ich glaubte, die deutsche Nation müßte erhalten werden, aber siehe, sie ist ausgelöscht", — wenn er[38]) 1813 schrieb: „Der Geist seiner bisherigen Geschichte zwingt Preußen fortzuschreiten in der Freiheit, in den Schritten zum Reiche; nur so kann es fortexistiren. Sonst geht es zu Grunde." Aber trotz solcher Ahnungsblitze fehlt in diesen Aufzeichnungen aus

der Zeit der preußischen Siege gänzlich jene Siegesgewißheit des Vertrauens, der Fichte sonst, wenn er an Etwas glaubte, einen so mächtigen Ausdruck zu geben vermochte.

Merkwürdig, daß dieser Philosoph des Willens und der That, der Philosoph des „Ich", in diesen Ueberlegungen nicht auf den Gedanken gestoßen ist, es könne eine gewaltige Persönlichkeit kommen, welche mit der Urkraft der Genialität den Traum in's Leben riefe. Ein Fichte, so sollte man erwarten, hätte diesen Begriff construiren, er hätte diesen Mann weissagen müssen. Nichts davon; und wir sehen auch warum. Die neue Zeit, sagt Fichte, wird eine Zeit klarer Vernunftordnung sein; sie bedarf des dunklen Vernunftinstincts nicht mehr, der früher in großen Persönlichkeiten wirkte und das Geschlecht weiter gestaltete. Dieser Vernunftinstinct ist ausgestorben, es giebt keine Originalität, keine Genialität mehr[39]). Und das sagt der Schüler Kant's, der Bewunderer Goethe's, der Freund der Romantiker: aber das sagt aus ihm in der That auch nur wieder ein Rest des alten Aufklärerthums.

Auffällig ist weiter und hängt damit zusammen, wie gering Fichte für die Erfüllung seiner Hoffnungen den Werth unserer Literatur anschlug, von der er in diesen Fragmenten mit unglaublich naivem Lakonismus sagt[40]): sie sei noch jung. Zwar spricht er selbst davon, daß Deutschlands einzige Existenz bisher eben nur die rein geistige sei, welche es in seiner Literatur habe; aber er findet auch nicht die Spur einer Kraft, welche diese geistige in eine politische Wirklichkeit umzusetzen im Stande wäre.

Was Fichte suchte und zu finden verzweifelte, was er nicht sah, vielleicht nicht sehen konnte, — wir Heutigen wissen's!

Denn wir haben's! Es ist die starke Monarchie, die Monarchie der Hohenzollern, — die Monarchie stark im eigenen pflichterfüllten Wollen, waffenstark an der Spitze des selbstgeschaffenen Volksheeres, stark durch die begeisterte Treue einer Nation, die ihr Liebe mit Liebe und Hingabe mit Hingabe zu lohnen geschworen hat.

Fichte unterschätzte nicht nur das Wesen der Monarchie selbst, sondern vor Allem auch Kraft und Werth des monarchischen Sinnes im preußischen, im deutschen Volke. Die vorhin erwähnten Fragmente beweisen dies noch deutlicher als seine sonstigen theoretischen Auslassungen, und die Gründe dafür sind wiederum bei dem Schüler des 18. Jahrhunderts nicht schwer zu verstehen. Weil er dies geschichtliche Moment nicht zu werthen wußte, suchte er von seinem Kosmopolitismus aus vergebens nach dem Inhalt für seinen Begriff der deutschen Nationalität: — die Geschichte hat gerade umgekehrt aus dem „Schollenpatriotismus" heraus die nationale Einheit und den nationalen Patriotismus erzogen. Erst so haben das dunkle Gefühl und der abstracte Gedanke ihren bestimmten Inhalt durch die historische Realität gefunden.

Alles nun aber, was im Anfang des Jahrhunderts der Philosoph vom Staat der Zukunft verlangte, Nationalität, Sorge für gerechte Ordnung der socialen Bedürfnisse und Förderung freien Lebens in Religion, Kunst und Wissenschaft — sind das nicht eben die Segnungen, die wir heut dem Reiche der Hohenzollern danken? Freilich ist, was aus den Bedingungen der historischen Wirklichkeit herauswuchs, anders geworden, als es der Denker aus dem Begriffe construirte. Aber dies Reich, zu dem die deutschen Stämme in gemeinsam vergossenen Blute verschmolzen sind, — es ist allen Staaten Europas mit dem Beginn der Gesetzgebung

vorangegangen, um die grausigste Form des natürlichen Kampfes um's Dasein, den Erwerbsstreit der Menschen, durch die Gebote der Vernunft und der Liebe zu lindern: und mit dem Bekenntniß zu dieser Aufgabe hat den Ruhm seines unvergleichlichen Lebens der Heldenkaiser gekrönt, der im Sturm des gewaltigsten Krieges uns die nationale Einheit schuf. Er hat aber auch als erste weithin leuchtende Friedensthat der neuen Herrschaft die Gründung dieser Universität vollzogen, welche als stolzes Geburtszeichen Seinen Namen trägt, — zur Mahnung daran, daß dies selbe Reich in den stürmenden Wogen des modernen Lebens ein Fels des Friedens, ein Tempel geistiger Arbeit, ein Hort innerer Freiheit sein will, — zum Beweise dafür, daß auf dem Throne der Hohenzollern nie vergessen werden wird, wie der, der diesen Thron zuerst auf die Höhe des Weltruhms hob, auf den Namen eines Freundes der Weisheit ebenso Anspruch machte, wie auf denjenigen eines Königs.

Und so sehr ist uns all' dies schon zu innerster Lebensgewohnheit geworden, daß ich fast fürchte, Sie werden fragen, warum ich sage, was sich von selbst versteht. Aber das eben ist das Gewaltige: das sind die großen Güter, die schwer errungen, zum Selbstverständlichen werden; das sind die großen Gedanken der Geschichte, die unglaublich für die Mitwelt und allgewohnt für die Nachwelt sind. Die Wahrheit wird als Paradoxie geboren, um trivial zu werden.

Wie dieses Reich vorgedacht war aus der Idee einer sittlichen Bestimmung, wie es geschaffen worden ist durch die unbedingte Hingabe Aller an den Einen Zweck, so wird es auch nur bestehen, leben und wirken durch unwandelbare Pflichttreue! Dazu sind wir alle, — dazu seid auch Ihr, Commilitonen,

berufen. Dazu steht vor Euch als leuchtendes Vorbild, als jugendkräftige Verkörperung unseres Nationalbewußtseins, die ritterliche Gestalt Sr. Majestät des Kaisers, der, wie Seine erhabenen Vorgänger, pflichtvoll in trüben wie in sonnigen Tagen Seinem hohen Amte lebt, warmen Herzens für alle Bedrängniß Seines Volks, ein treuer Schirmherr unserer höchsten Güter. Zu Ihm wollen wir stehen, was auch kommen mag, und indem wir vor uns selbst dies Gelöbniß ablegen, blicken wir auf zu der ewigen Macht mit der Bitte, mit dem Vertrauen: Gott segne das Vaterland, Gott segne, Gott schütze den Kaiser!

Anmerkungen.

Fichte's Schriften sind in den beiden von seinem Sohn besorgten Ausgaben citirt:

I—VIII: Sämmtliche Werke, 8 Bde., Berlin 1845/46.

IX—XI: Nachgelassene Werke, 3 Bde., Bonn 1834/35.

1) VII, 510. —

2) Das tritt sogar in der weitaus größten Zahl der bei jener Gelegenheit gehaltenen Reden hervor: eine Uebersicht über dieselben hat K. v. Reichlin-Meldegg in der Zeitschr. f. Philosophie u. philos. Krit. XLII (1863) S. 247 ff. gegeben. Die interessanteste davon ist wohl die von Ferd. Lassalle (2. Aufl., Leipzig 1873), welche Fichte nach seiner eigenen Methode construirt und in die Worte austönt: „An dem Tage, wo alle Glocken läutend die Fleischwerdung dieses Geistes, das Geburtsfest des deutschen Staates verkünden werden — an diesem Tage werden wir auch das wahre Fest Fichte's, die Vermählung seines Geistes mit der Wirklichkeit feiern."

3) Die beste Darstellung von Fichte's Persönlichkeit, Leben und Philosophie ist selbstverständlich die Kuno Fischer's (im fünften Bande seiner Geschichte der neueren Philosophie); — daneben ist noch J. H. Loewe, Die Philosophie Fichte's (Stuttgart 1862) zu nennen. F.'s Staatslehre hat in E. Zeller's Vortrag „Fichte als Politiker" (abgedr. in Sybel's historischer Zeitschrift IV, 1860, jetzt im ersten Bande der „Vorträge und Abhandlungen geschichtlichen Inhalts") eine anmuthige Behandlung gefunden; viele Materialien dazu hat auch A. Lasson, „J. G. Fichte im Verhältniß zu Kirche und Staat" (Berlin 1863) zusammengestellt.

4) Die Frage, ob die spätere Lehre Fichte's als ein „zweites System" oder nur als eine Umgestaltung und Neudarstellung der ersten „Wissenschaftslehre" aufzufassen sei, wird bekanntlich von den Historikern der neueren Philosophie verschieden beantwortet. Daß die Umgestaltung eine sehr weit- und tiefgehende war, müssen auch diejenigen zugeben, welche das Gleichgebliebene für das Wesentliche erachten und deshalb

von „zwei Systemen" nichts wissen wollen; vgl. J. E. Erdmann, Versuch einer wissensch. Darstellung d. Gesch. d. n. Philos. III, 2. S. 12 ff. Kuno Fischer V, 1003 ff. 1054. E. Zeller, Geschichte der deutschen Philosophie., S. 628 ff. F. Harms, Die Philosophie seit Kant (Berlin, 1876) S. 305. Windelband, Gesch. d. neuer. Philos. II, 226 ff. 283 ff.

5) Zeller a. a. O. (Vorträge und Abhandlungen 1. Samml. 1 Aufl. S. 167 ff.); dies Urtheil ist oft wiederholt worden.

6) VII, 212.

7) Diese Kritik beginnt mit der 11. Vorles. über die Grundz. d. gegenw. Zeitalters VII 156 ff. Besonders wichtig ist für das Verständniß dieser Beziehungen die eilfte Vorlesung selbst. Seinen wahren Zweck, heißt es S. 161, wird der Staat erst im „Zeitalter der Vernunftkunst" mit klarem Bewußtsein sich denken; inzwischen hat der historische Staat in der Noth der Entwicklung nur den Zweck der Selbsterhaltung. Dieser historische Staat hat dann freilich mit dem edleren Kulturgehalte, mit Religion, Kunst, Wissenschaft und Moralität nichts zu thun. Die sarkastischen Bemerkungen, welche Fichte z. B. S. 167 f. über das Verhältniß des Staates zur Wissenschaft macht, die froh sein müsse, wenn sie inconsequenter Weise um mancher nützlichen Erfindung willen oder unterm Schutz der Kirche oder unter dem der Heilkunde vom Staat geduldet werde, — diese beweisen am besten, daß Fichte hier vom Nothstaat, nicht von dem Staate, wie er sein soll, handelt.

8) Den wahren Staatsbegriff schildert Fichte in der 10. Vorlesung VII 143 ff. Hier ist als Wesen des Staates „Richtung aller individuellen Kräfte auf den Zweck der Gattung" (S. 144) bestimmt, hier werden schlechterdings alle Kräfte der Individuen für den Staatszweck in Anspruch genommen (147), hier ist aber auch alle „Bildung" selber Staatszweck (148) u. s. w.

9) Vgl. besonders die 4. und 5. Rede, VII, 311 ff. In Fichte's Darstellung kommt zu dem im Text Erwähnten noch die Beziehung auf seine eigene Philosophie hinzu: diese, die „Vernunftwissenschaft" der Zukunft, ist selbst die wesentlichste Bedingung des vollkommenen Staates, und sie ist eben das Product der deutschen Kultur. Vgl. XI, 243.

10) Dies hat Kuno Fischer genau gesehen und deshalb (5. Bd. S. 954) sehr richtig hinzugefügt: „man lasse sich nicht durch das Wort über die Sache täuschen!"

11) VII, 378.

12) VII, 530.

13) XI, 221 ff. Das zweite dieser Gespräche bringt die Wissenschaftslehre und ihren Urheber selbst in so enge Beziehungen (vgl. Anm. 9) zu den großen Fragen der Nation und der Menschheit, daß daraus ein unerfreulicher Eindruck entsteht, der es nicht bedauern läßt, daß diese Entwürfe ihrer Zeit ungedruckt blieben.

14) ibid. 228 f.

15) ibid. 232 f. 226 f.

16) Es ist interessant, etwas ganz ähnliches bei Fichte's, damals schon längst der Abhängigkeit entwachsenem Schüler Schelling zu beobachten. Dieser hat in einem Fragment „Ueber das Wesen deutscher Wissenschaft" (um 1812 geschrieben, aus dem Nachlaß veröffentlicht in Sch.'s Sämmtl. W. 1. Abth. Bd. VIII, S. 3 ff.) auch keine andere Definition des Deutschthums als die kosmopolitische gefunden. Auf dies charakteristische, kaum beachtete Bruchstück sei bei dieser Gelegenheit hingewiesen.

17) Hobbes, W. W. (Molesworth) I, 10.

18) Naturrecht (1796) § 11, § 18 (III 114 ff., 212 ff.). Der geschlossene Handelsstaat (1800), 1. Bch. 1. Cap. (III, 399 ff.). System der Rechtslehre (1812) 2. Thl. 3. Cap. (X, 530 ff.).

19) G. Schmoller, J. G. Fichte, eine Studie auf dem Gebiete der Ethik und der Nationalökonomie, in Hildebrand's Jahrbüch. f. Nationalökon. u. Statist. V, 1865, S. 1—61.

20) Nur im „Geschlossenen Handelsstaat", der sich selbst als „Probe zu einer künftig zu liefernden Politik" bezeichnet und in der Dedication an den preußischen Minister v. Struensee die Frage der Realisirbarkeit dieser Vorschläge doch nicht so ganz abweist, macht F. auch in der kurzen Grundlegung einige eudämonistische Concessionen: vgl. III, 402. Anders X, 532.

21) III, 116; X, 529 ff.

22) III, 195.

23) IV, 403 f. vgl. VII, 513.

24) Vgl. E. Zeller, Friedrich d. Gr. als Philosoph (Berlin 1886) S. 2 f., 67 ff., 105 ff.

25) IV, 440 ff.

26) Dies gilt (vgl. Anm. 7) auch von dem (bei E. Zeller, F. als Politiker S. 167) citirten Satze Fichte's VII, 166: „Die höheren Zweige der Vernunftcultur können nie Zwecke des Staates werden." Auch dies trifft nur den empirischen Nothstaat, nicht den Idealstaat.

27) Vgl. Anm. 8.

28) Geschrieben 1807, d. h. gleichzeitig mit jener „Republik der Deutschen"; abgedruckt VIII, 97 ff., vgl. bes. S. 117 ff.

29) X, 536 ff.

30) Arist. Eth. Nik X, 7 f. Polit. VII, 2 f. 14 f.

31) Hiermit hängt es dann zusammen, daß F. die Bedeutung des Lehrstandes für den Staat und seine Regierung Schritt für Schritt höher stellte und schließlich ganz wie Platon die gesammte Lenkung des Staates in die Hand der „Erzieher" gelegt wissen wollte. Die Jenenser „Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten" (1794) sehen zwar auch in dem Gelehrten den „Lehrer" des Menschengeschlechts, beschränken aber seine Wirkung auf Wort, Schrift und Beispiel, ohne an eine Einfügung derselben in den Rechtszwang des Staates zu denken: vgl. besonders VI, 323 ff. Schon in den Erlanger Vorträgen (1805) dagegen „über das Wesen des Gelehrten" ist eine der wesentlichen Bestimmungen desselben diejenige zum „Regenten" (vgl. VI, 420 ff.), und in den Berliner „Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten" (1811) erscheint der Gelehrte als der priesterliche „Künstler", der die Gemeine des Gottesreiches leitet. (XI, 147 ff.) Vgl. auch in der Staatslehre von 1813 die Ausführungen IV, 453 ff.

32) XI, 425 f. Dieser ziemlich verschollene Aufsatz (er fehlt z. B. auch in der Macchiavelli-Literatur bei R. v. Mohl, Gesch. u. Liter. d. Staatswissensch. III, 542 ff.) ist nicht nur wegen der im Text erwähnten persönlichen, sondern auch wegen der politischen Beziehungen interessant: vgl. VII, XIII.

33) Das Ich als freie That des Sich-selbst-setzens, erscheint im Individuum als die plötzliche Offenbarung des Selbstbewußtseins: so wird auch von dem deutschen Staate eine Art von spontaner Selbsterzeugung erwartet. — Vgl. VII, 571.

34) VII, 546—573.

35) ibid. 550 f.

36) VII, 506.

37) Fichte's Leben und literar. Briefwechsel, 2. Aufl. I, 397.

38) VII, 554.

39) XI, 230.

40) VII, 565, vgl. 568, 572 f.

Fichte, Johann Gottlieb 267910 Pol.Sci
Author Windelband, Wilhelm F4457
.Yw
Title Fichte's Idee des deutschen Staates; Rede.

University of Toronto
Library

DO NOT
REMOVE
THE
CARD
FROM
THIS
POCKET

Acme Library Card Pocket
Under Pat. "Ref. Index File"
Made by LIBRARY BUREAU